

**Ecce homo, Ain't (Ar'n't) I a Woman, και ανίδιες/ανιδιοποιημένες άλλες:
ο άνθρωπος σε μετα-ανθρωπιστικό τοπίο**

Donna Haraway

Θα ήθελα να εστιάσω την προσοχή μου σε λόγους για την οδύνη και το διαμελισμό. Θέλω να μείνει η προσοχή μου εστιασμένη στα αποδιαρθρωμένα σώματα της ιστορίας ως μορφές ενδεχόμενης διασύνδεσης και ευθύνης. Η φεμινιστική θεωρία προχωρεί σμιλεύοντας μορφές, τις στιγμές ακριβώς που τα ιστορικά της αφηγήματα περνούν κρίση. Σήμερα τα ιστορικά αφηγήματα περνούν κρίση σε όλο το εύρος του πολιτικού φάσματος και σε ολόκληρο τον κόσμο. Σε στιγμές σαν κι αυτές συμβαίνουν συνταρακτικά, κι επικίνδυνα ίσως, γεγονότα. Η μορφοπλασία έχει να κάνει με το πώς θα αναδιαμορφώνεται η σκηνή όπου θα διαδραματιστούν τα ενδεχόμενα παρελθόντα και μέλλοντα. Η μορφοπλασία γίνεται τρόπος θεωρίας, όταν η «κανονική» ρητορική της συστηματικής κριτικής ανάλυσης το μόνο που μοιάζει να επιτυγχάνει είναι να επαναλαμβάνει και να συντηρεί την παγίδευσή μας στις διηγήσεις του κατεστημένου χάους. Η ανθρωπότητα είναι νεωτερική μορφή· το πρόσωπό της είναι γενικό, το περίγραμμά της καθολικό. Μέχρι τώρα η ανθρωπότητα έχει πρόσωπο ανδρικό. Η φεμινιστική ανθρωπότητα πρέπει να έχει διαφορετικό περίγραμμα, άλλα νεύματα· πιστεύω, όμως, πως πρέπει να έχουμε φεμινιστικές μορφές της ανθρωπότητας. Μορφές που δεν ταυτίζονται με τον άνδρα ή τη γυναίκα· ούτε και με τον άνθρωπο, τούτη τη γενική καθολική έννοια, όπως την έχει σκηνοθετήσει η ιστορική αφήγηση. Οι φεμινιστικές μορφές, τέλος, δεν μπορούν να έχουν όνομα· δεν μπορούν να είναι γηγενείς. Η φεμινιστική ανθρωπότητα πρέπει, με κάποιο τρόπο, να αντιστέκεται στην αναπαράσταση, να αντιστέκεται στην κυριολεκτική μορφοπλασία και εντούτοις να εκρήγνυται συνάμα σε νέους δυναμικούς τροπισμούς, σε νέα σχήματα λόγου, σε νέες τροπές του ιστορικού ενδεχόμενου. Στην καμπή της κρίσης, εκεί όπου όλοι οι τροπισμοί παίρνουν και πάλι νέα τροπή, για μια τέτοια διαδικασία χρειαζόμαστε πρόσωπα που να μιλούν εκστατικά. Το δοκίμιο αυτό διηγείται μια ιστορία για μια τέτοια ομιλήτρια, η οποία θα μπορούσε να δώσει μορφή στην εσωτερικά αντιφατική και αναγκαία συνθήκη μιας ανθρωπότητας που δεν ανάγεται σε μία και μόνο γενική κατηγορία [σε ένα μόνο γένος].

Στο σημείο αυτό θα παραμερίσω τις μορφές του Διαφωτισμού, τις μορφές με τη συνεκτική και κυριαρχική υποκειμενικότητα, τους φορείς δικαιωμάτων, τους κατόχους της κυριότητας του εαυτού, τους νόμιμους γιους με πρόσβαση στη γλώσσα και στην εξουσία να εκπροσωπούν, τα υποκείμενα τα προικισμένα με εσωτερική συνοχή και ορθολογική

διαύγεια, τις αυθεντίες της θεωρίας, τους ιδρυτές κρατών και τους πατέρες οικογενειών, βομβών και επιστημονικών θεωριών –τον Άνθρωπο, με δυο λόγια, όπως τελικά τον γνωρίσαμε και τον αγαπήσαμε στις κριτικές περί θανάτου του υποκειμένου. Ας ασχοληθούμε, αντίθετα, με ένα άλλο κομβικό ρεύμα του δυτικού ανθρωπισμού που ταλανίζεται από κρίση στον ύστερο εικοστό αιώνα. Εστιάζω στη μορφή μιας θρυμματισμένης και πάσχουσας ανθρωπότητας, η οποία γίνεται σημείο ενδεχόμενης ελπίδας –μέσα στην αμφισημία, την αντίφαση, τον κλεμμένο συμβολισμό και τις χωρίς τέλος αλυσίδες διόλου αθώων μεταφράσεων. Επίσης όμως συνιστά σημείο μιας ατελείωτης σειράς μιμήσεων και παραχαραγμένων γεγονότων, τα οποία ενέχονται στις μεγάλες γενοκτονίες και στα ολοκαυτώματα της αρχαίας και της σύγχρονης ιστορίας. Ωστόσο, σε τούτη τη μορφή και τις μεταλλαγμένες εκδοχές της με έλκει ακριβώς η απουσία αυθεντικότητας, η μίμηση, η παρωδία και ο θρυμματισμός. Με το παρόν δοκίμιο ξεκινά ένα ερευνητικό σχέδιο με θέμα τις μορφοπλασίες που εμφανίστηκαν σε ένα ευρύ φάσμα διεθνιστικών, επιστημονικών και φεμινιστικών κειμένων, στα οποία θα ήθελα να εξετάσω τους αντιτιθέμενους νεωτερικούς, μετανεωτερικούς και ανεωτερικούς τρόπους κατασκευής του «ανθρώπου» μετά το Δεύτερο Παγκόσμιο Πόλεμο. Εδώ αρχικά εκθέτω μια ανάγνωση του Ιησού και της Sojourner Truth ως δυτικών πολυμήχανων μορφών στην πλούσια, επικίνδυνη, μακραίωνη και διαρκώς ανανεωνόμενη παράδοση του ιουδαιοχριστιανικού ανθρωπισμού. Στο τέλος, θέτω το ερώτημα πώς η πρόσφατη διαπολιτισμική και πολυπολιτισμική φεμινιστική θεωρία κατασκευάζει ενδεχόμενες μετααποικιακές, μη γενικές και αθεράπευτα ειδικές μορφές κριτικής υποκειμενικότητας, συνείδησης και ανθρωπότητας –όχι κατ' αναλογία με την ιερή εικόνα του όμοιου, αλλά με την αυτοκριτική πρακτική της «διαφοράς», του εγώ και του εμείς που δεν ταυτίζονται ποτέ με τον εαυτό τους, και για το λόγο αυτό έχουν ελπίδες να συνδεθούν με τους άλλους.

Με το δοκίμιο αυτό εγκαινιάζεται το ευρύτερο ερευνητικό σχέδιο που θα ανεβάσει επί σκηνής την ιστορική συζήτηση ανάμεσα σε τρεις ομάδες κειμένων, τα οποία συνέβαλαν καθοριστικά στη συγκρότηση καθολικών εννοιών· πρόκειται για:

- 1) δύο εκδοχές των λόγων του Οργανισμού Ηνωμένων Εθνών για τα ανθρώπινα δικαιώματα (τις Διακηρύξεις της UNESCO περί φυλής, που χρονολογούνται από το 1950 και το 1951, καθώς και τα έγγραφα και τα γεγονότα της δεκαετίας 1975-1985 που σχετίζονται με το Δεκάλογο του Οργανισμού Ηνωμένων Εθνών για τις Γυναίκες)·
- 2) ορισμένες πρόσφατες νεωτερικές φυσικο-ανθρωπολογικές ανακατασκευές του είδους άνθρωπος, αυτής της πανίσχυρης μυθοπλασίας της επιστήμης, και την παραλλαγή του που εμφανίστηκε στην επιστημονική φαντασία, το θηλυκό άνθρωπο (παρά την ύπαρξη της συγγραφέα Joanna Russ) (δηλαδή τον Άνδρα Κυνηγό της δεκαετίας του 1950 και του 1960 και τη Γυναίκα Τροφοσυλλέκτρια των δεκαετιών του 1970 και του 1980)·

3) τέλος, το διεθνικό, αξίας δισεκατομμυρίων δολαρίων, εξαιρετικά αυτοματοποιημένο, μετανεωτετικό μηχανισμό -μια γλωσσική τεχνολογία, κυριολεκτικά- ο οποίος αποσκοπεί στο να παράγει τα κριτήρια που ορίζουν «τον άνθρωπο» (δηλαδή, το Πρόγραμμα Χαρτογράφησης του Ανθρώπινου Γονιδιώματος, με την καθηλωτική δύναμή του να ανακτά από τις αναρίθμητες παραλλαγές αποσπασματικών κωδίκων την ενική, την ιερή εικόνα του όμοιου, του μοναδικού αληθινού ανθρώπου, του τυποποιημένου κανόνα του ανθρώπου, αυτού που υπόκειται στη νομοθεσία περί πνευματικής ιδιοκτησίας, καταλογογραφείται και κατατίθεται σε τράπεζα δεδομένων).

Η όλη διήγηση θα μπορούσε να συναρθρωθεί σε αρμονικό σύνολο τουλάχιστον εξίσου καλά με την πλοκή που διατρέχει τον ανθρωπισμό του Διαφωτισμού· ελπίζω ωστόσο πως θα συνταιριαχτεί διαφορετικά, αρνητικά, αν θέλετε. Υποστηρίζω πως η μοναδική οδός προς μια μη γενική ανθρωπότητα, η οποία αναγνωρίζει στην ιδιαιτερότητα –αλλά σε καμία περίπτωση στην αυθεντικότητα- το στοιχείο κλειδί που επιτρέπει τη σύνδεση, περνάει από το ριζοσπαστικό νομιναλισμό. Οφείλουμε να αντιμετωπίσουμε τα ονόματα και τις ουσίες με αρκετή σοβαρότητα ώστε να υιοθετήσουμε παρόμοια ασκητική στάση απέναντι στο ποιοι υπήρξαμε και ποιοι ακόμη θα μπορούσαμε να είμαστε. Διακυβεύονται πολλά για μένα· συλλογίζομαι πως «εμείς» -τούτο το κομβικό υλικό και ρητορικό δημιούργημα της πολιτικής και της ιστορίας- χρειαζόμαστε κάτι που να ονομάζεται ανθρωπότητα. Είναι εκείνο που η Gayatri Spivak ονόμασε «κάτι που αδυνατούμε να μην επιθυμούμε». Επίσης, χάρη στην ενατένιση της ορθάνοιχτης κοιλιάς του τέρατος που λέγεται ιστορία, τώρα πια γνωρίζουμε ότι δεν μπορούμε να ονομάσουμε και να κατέχουμε κάτι που αδυνατούμε να μην επιθυμούμε. Η ανθρωπότητα, στο σύνολο αλλά και στα επιμέρους τμήματά της, δεν είναι αυτόχθονη. Κανείς δεν είναι αυτοδημιούργητος, κι ακόμη λιγότερο ο άνθρωπος. Σε τούτο, κατά τη γνώμη μου, συνίσταται το πνευματικό και το πολιτικό νόημα του μεταδομισμού και του μεταμοντερνισμού. «Εμείς», μέσα σ' αυτούς τους μερικούς λογοθετικούς κόσμους, δεν διαθέτουμε άλλη οδό προς τη σύνδεση και τη μη συμπαντική, μη γενική, μη αυθεντική ολότητα παρά εκείνη που περνάει από το ριζικό δια-μελισμό και εκ-τοπισμό των ονομάτων και των σωμάτων μας. Πώς, λοιπόν, η ανθρωπότητα μπορεί να διαθέτει μορφή έξω από τα αφηγήματα του ανθρωπισμού; Ποια γλώσσα θα μιλούσε μια τέτοια μορφή;

Ecce Homo! Ο πάσχων υπηρέτης ως μορφή της ανθρωπότητας¹

Ιδού, ο δούλος μου θέλει ευοδωθή· θέλει υψωθή, και δοξασθή, και αναβή υψηλά σφόδρα. Καθώς πολλοί έμειναν εκστατικοί επί σε, τόσον ήτο το πρόσωπον αυτού άδοξον παρά παντός ανθρώπου, και το είδος αυτού παρά των υιών των ανθρώπων! Ούτω θέλει ραντίσει πολλά έθνη.
Ησαΐας νβ', 13-15

Δεν έχει είδος, ουδέ κάλλος· και είδομεν αυτόν, και δεν είχε ωραιότητα ώστε να επιθυμώμεν αυτόν. Καταπεφρονημένος και απερριμμένος υπό των ανθρώπων· άνθρωπος θλίψεων, και δόκιμος ασθενείας· και ως άνθρωπος από του οποίου αποστρέφει τις το πρόσωπον, κατεφρονήθη, και ως ουδέν ελογίσθημεν αυτόν. Αυτός τωόντι τας ασθενείας ημών εβάστασε, και τας θλίψεις ημών επεφορτίσθη· ημείς δε ενομίσαμεν αυτόν τετραυματισμένον, πεπληγμένον υπό Θεού, και τεταλαιπωρημένον. Αλλ' αυτός ετραυματίσθη διά τας παραβάσεις ημών, εταλαιπωρήθη διά τας ανομίας ημών· η τιμωρία, ήτις έφερε την ειρήνην ημών, ήτο επ' αυτόν· και διά των πληγών αυτού ημείς ιάθημεν.

Ησαΐας νγ', 2-5

Διότι πλειότερα είναι τα τέκνα της ηρημωμένης παρά τα τέκνα της εχούσης τον άνδρα, λέγει Κύριος. («Αυτό είναι απειλή ή υπόσχεση;», ρωτούν οι δύο γυναίκες, κοιτώντας διερευνητικά η μια την άλλη μετά από πολύχρονο χωρισμό.)

Ησαΐας νδ' 1

Και ο Πιλάτος είπε προς αυτόν, Λοιπόν βασιλεύς είσαι συ; Απεκρίθη ο Ιησούς, Συ λέγεις, ότι βασιλεύς είμαι εγώ. Εγώ διά τούτο εγεννήθην, και διά τούτο ήλθον εις τον κόσμον, διά να μαρτυρήσω εις την αλήθειαν. Πας όστις είναι εκ της αληθείας ακούει την φωνήν μου. Λέγει προς αυτόν ο Πιλάτος, Τι είναι αλήθεια;

Κατά Ιωάννην ιη', 37-38

Τότε λοιπόν έλαβεν ο Πιλάτος τον Ιησούν, και εμαстіγωσε. Και οι στρατιώται πλέξαντες στέφανον εξ ακανθών, έθεσαν επί της κεφαλής αυτού, και ενέδυσαν αυτόν ιμάτιον πορφυρούν, και έλεγον, Χαίρε, ο βασιλεύς των Ιουδαίων· και έδιδον εις αυτόν ραπίσματα. Εξήλθε δε πάλιν έξω ο Πιλάτος, και λέγει προς αυτούς, Ιδού, σας φέρω αυτόν έξω, διά να γνωρίσητε ότι ουδέν έγκλημα ευρίσκω εν αυτώ. Εξήλθε λοιπόν ο Ιησούς έξω, φορών τον ακάνθινον στέφανον και το πορφυρούν ιμάτιον. Και λέγει προς αυτούς ο Πιλάτος, Ίδε ο άνθρωπος.

Ότε δε είδον αυτόν οι αρχιερείς και οι υπηρέται, εκραύγασαν λέγοντες, Σταύρωσον, σταύρωσον αυτόν.

Λέγει προς αυτούς ο Πιλάτος, Λάβετε αυτόν σεις, και σταυρώσατε· διότι εγώ δεν ευρίσκω εν αυτώ έγκλημα.

Κατά Ιωάννην, ιθ' 1-6.

Ο ευαγγελιστής Ιωάννης σκηνοθέτησε τη δίκη ενώπιον του Πιλάτου υιοθετώντας τους

όρους που έθεταν τα εδάφια του προφήτη Ησαΐα για τον πάσχοντα υπηρέτη. Τα γεγονότα της δίκης του Ιησού σε τούτο το μη συνοπτικό Ευαγγέλιο κατά πάσα πιθανότητα δεν είναι ιστορικά, αλλά θεατρικά με την αυστηρή έννοια: εξαρχής σκηνοθετούν την ιστορία της λύτρωσης, η οποία στη συνέχεια αναδείχτηκε σε πρότυπο της παγκόσμιας ιστορίας των κοσμικών αιρέσεων στους αιώνες της ευρωπαϊκής αποικιοκρατίας, με τις εκπολιτιστικές ιεραποστολές της και τους γενοκτόνους λόγους περί κοινής ανθρωπότητας. Ο Πιλάτος στις δημόσιες εμφανίσεις του μιλούσε κατά πάσα πιθανότητα ελληνικά ή λατινικά, δηλαδή τις γλώσσες που αργότερα αναδείχτηκαν σε γνώμονα του «οικουμενικού» ευρωπαϊκού λόγιου ανθρωπισμού, και τα λόγια του μεταφράστηκαν από τους αξιωματούχους του στα αραμαϊκά, τη γλώσσα των κατοίκων της Παλαιστίνης. Τα εβραϊκά είχαν μετατραπεί από καιρό σε ιερατική γλώσσα, ακατανόητη ακόμη και στην πλειονότητα των Ιουδαίων που πήγαιναν στη συναγωγή. Τα αρχαιότερα διαθέσιμα κείμενα του κατά Ιωάννην Ευαγγελίου είναι γραμμένα στα ελληνικά, τη γλώσσα στην οποία πιθανότατα είχαν συνταχθεί κιόλας (δηλαδή, στην ελληνιστική Κοινή, που μιλούσαν και καταλάβαιναν όλοι στη Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία κατά τους πρωτοχριστιανικούς αιώνες). Οι πρώτες εκδοχές του κειμένου, αν υπήρξαν ποτέ, μας λείπουν· αντί γι' αυτές, διαθέτουμε αναρίθμητες, συμπληρωμένες και επανυξημένες μεταγραφές και μεταφράσεις τους, οι οποίες θεμελίωσαν το κολοσσιαίο οπλοστάσιο των κειμενικών και γλωσσολογικών μελετών της Βίβλου –τούτο τον ακρογωνιαίο λίθο του νεωτερικού λόγιου ανθρωπισμού, της ερμηνευτικής, της σημειολογίας και γενικότερα των ανθρωπιστικών επιστημών, στις οποίες συγκαταλέγονται ασφαλώς η ανθρωπολογία και η εθνογραφία. Είμαστε, πράγματι, λαοί του Βιβλίου [peoples of the Book], που έχουμε επιδοθεί σε μια ντερριντιανή πρακτική γραφής και ανάγνωσης από τότε που πρωτακούστηκαν οι προφητικές κραυγές και κωδικοποιήθηκε η ιστορία της λύτρωσης.

Είμαστε εξαρχής περιτριγυρισμένοι από πολλαπλές μεταφράσεις και σκηνοθεσίες μιας μορφής της πάσχουσας ανθρωπότητας η οποία δεν χωρούσε στους πολιτισμούς από όπου κατάγονταν οι διηγήσεις της. Οι χριστιανικές αφηγήσεις για τον Υιό του Ανθρώπου διαδόθηκαν ταχύτατα στη λεκάνη της Μεσογείου τον πρώτο αιώνα μετά Χριστόν. Οι εβραϊκές εκδοχές του πάσχοντος υπηρέτη διέπουν ορισμένες από τις ισχυρότερες ηθικές επιφυλάξεις στους φανταστικούς διεθνικούς τεχνοεπιστημονικούς κόσμους μας. Ο Υιός του Ανθρώπου, που παρουσιάστηκε στο λαό ως πάσχων υπηρέτης, κοροϊδευτικά και μιμητικά ενδεδυμένος με το αληθινό του φόρεμα ως βασιλιάς και λυτρωτική μορφή, αναδείχτηκε σε εικόνα με τεράστια απήχηση στους χριστιανούς ανθρωπιστές. Η μορφή του πάσχοντος υπηρέτη υπήρξε θεμελιώδης για τη θεολογία της απελευθέρωσης και για το χριστιανικό μαρξισμό του εικοστού αιώνα. Οι μεταμφιέσεις του πάσχοντος υπηρέτη είναι

ανεξάντλητες. Ακόμη και στον Ησαΐα είναι ενδεδυμένος τις αμφισημίες της προφητείας. Η σημαντικότερη παραχάραξή του από ιστορική άποψη υπήρξε ο ίδιος ο Ιησούς, καθώς ο Ιωάννης ιδιοποιήθηκε τον Ησαΐα τοποθετώντας τον σ' ένα θέατρο ιστορίας της λύτρωσης, στην οποία έμελλε να κατηγορηθούν οι Εβραίοι ότι ζήτησαν να θανατωθεί ο βασιλιάς τους και σωτήρας, σύμφωνα με την αφηγηματική ρίζα από όπου βλάστησε ο χριστιανικός αντισημιτισμός. Το «Ecce homo!», το «Ίδε ο άνθρωπος», τυποποιήθηκε ως φράση στη δημόδη λατινική, αφού περιπλανήθηκε για πολύ καιρό στις γλώσσες και τις μεταγραφές και κωδικοποιήσεις των Ευαγγελίων. Ο Ιησούς εμφανίζεται ως μίμος σε πολλά επίπεδα: στεφανωμένος με ακάνθινο στεφάνι και ντυμένος με πορφυρό μανδύα, ενσαρκώνει την χλευαστική μεταμφίεση σε βασιλιά προτού εκτελεστεί εσφαλμένα ως εγκληματίας. Ως εγκληματίας παραχαράσσει τη μορφή του αποδιοπομπαίου τράγου, στην πραγματικότητα, του *κατεζοχήν* αποδιοπομπαίου τράγου της ιστορίας της λύτρωσης. Αλλά και προηγουμένως, όταν εμφανίζεται ως ξυλουργός, είναι ήδη μεταμφιεσμένος.

Τούτη η μορφή της Ενσάρκωσης δεν μπορεί παρά να είναι πολυμήχανη, να θέτει σε δοκιμασία την έπαρση του λογικού, το οποίο θα αποκάλυπτε δήθεν όλες τις μεταμφιέσεις και θα επέβαλε την ορθή θέαση μιας φύσης ατίθασης μέχρι τα έσχατα απόκρυφα σημεία της. Ο πάσχων υπηρέτης θέτει σε δοκιμασία τον άνθρωπο· ο υπηρέτης είναι η μορφή που συνδέεται με την υπόσχεση ότι η ερημωμένη γυναίκα θα αποκτήσει περισσότερα παιδιά από τη σύζυγο, η μορφή που θολώνει τη διαύγεια της μεταφυσικής του φωτός, με την οποία ήταν βαθύτατα ερωτευμένος και ο ευαγγελιστής Ιωάννης. Τέκνο μητέρας, χωρίς πατέρα, κι εντούτοις Υιός του Ανθρώπου που διεκδικεί τον Πατέρα, ο Ιησούς είναι εν δυνάμει σαράκι στην οιδιπόδεια ψυχαναλυτική τέχνη της αναπαράστασης· απειλεί να χαλάσει τη διήγηση, παρά ή και εξαιτίας της παράταιρης καταγωγής του και της ακόμη πιο παράταιρης βασιλικής ιδιότητάς του, εξαιτίας των μεταμφιέσεων και της συνήθειάς του να μεταμορφώνεται. Ο Ιησούς κάνει τον άνθρωπο μια πολλά υποσχόμενη διακωμώδηση, αλλά μια διακωμώδηση που δεν μπορεί να διαφύγει από την τρομερή διήγηση του διαμελισμένου σώματος. Η διήγηση πρέπει να διαφυλάσσεται διαρκώς από την αίρεση, να κρατιέται εξαναγκαστικά στο πλαίσιο που ορίζει η πατριαρχική παράδοση του χριστιανικού πολιτισμού, να προφυλάσσεται από το ενδεχόμενο να δοθεί περίσσια προσοχή στην οικονομία της μίμησης και στις θεομηνίες της οδύνης.

Στην αντίληψη των χριστιανών, ο Ιησούς έδωσε τελικά μορφή στην ένωση της ανθρωπότητας με τη θεότητα στο πλαίσιο ενός καθολικού αφηγήματος περί λύτρωσης. Η μορφή όμως είναι εξαρχής σύνθετη και αμφίσημη, συνυφασμένη με την μετάφραση, τη σκηνοθεσία, τη μίμηση, τις μεταμφιέσεις και τις υπεκφυγές. Οι «μετά το χριστιανισμό» και οι άλλοι μετανθρωπιστές μπορούν -στην πραγματικότητα, πρέπει- να αναγνώσουν ειρωνικά

το «Ecce homo!» ως «Ίδε ο άνθρωπος, η μορφή της ανθρωπότητας, της humanitas (λατινικά), το σημείο του όμοιου (με τις αποχρώσεις του αρχαιοελληνικού *ομό-*), η Ιερή Εικόνα του Όμοιου, όντως, αλλά επίσης ο πρωταρχικός μίμος, ο πρωταγωνιστής μιας ιστορίας που διακωμωδεί πάνω απ' όλα τους επαναλαμβανόμενους θρύλους, οι οποίοι επιμένουν ότι ο “άνθρωπος διαπλάθει τον εαυτό του” στη θανατερή αυνανιστική ονειρώξη της συνεκτικής ολότητας και της ορθής θέασης».

Μα, «Δεν είμαι ‘γω γυναίκα;»

Well, children, whar dar is so much racket der must be something out o' kilter. I tink dat 'twixt de niggers of de Souf and de women at de Norf all a talkin' 'bout rights, de white men will be in a fix pretty soon. But what's all dis here talkin' 'bout? Dat man ober dar say dat women needs to be helped into carriages, and lifted ober ditches, and to have de best places –and ain't I a woman? Look at me! Look at my arm! [...] I have plowed and planted and gathered into barns, and no man could head me –and ain't I a woman? I could work as much as any man (when I could get it), and bear de lash as well –and ain't I a woman? I have borne five children and I seen 'em mos all sold off into slavery, and when I cried with a mother's grief, none but Jesus hear –and ain't I a woman?²

Η Sojourner Truth ίσως απέχει λιγότερο απ' ό,τι ο Ιησούς από την ανατριχιαστική προφητεία του Ησαΐα. Πώς ένας σύγχρονος Ιωάννης, ή και Ιωάννα, θα δραματοποιούσε την πεποίθησή της –ως μαύρης γυναίκας, μητέρας και πρώην σκλάβας- ότι είναι ο Υιός του Ανθρώπου, την πεποίθησή της ότι εκπληρώνει την επαγγελία να ενώσει όλους τους ανθρώπους κάτω από ένα κοινό σημείο; Τι είδους σημείο είναι η Sojourner Truth, που μεταφέρθηκε διά της βίας, ανέστια, χωρίς κύριο όνομα, ξένο σώμα στους λόγους για τις (λευκές) γυναίκες, η Sojourner Truth που τη βίασε ο ιδιοκτήτης της, που τη ζευγάρωσαν με το ζόρι μ' έναν άλλο σκλάβο, που της έκλεψαν τα παιδιά και αμφισβήτησαν ακόμη και την ανατομία του κορμιού της; Συγκλονιστική ομιλήτρια υπέρ του φεμινισμού και κατά της δουλείας, η Sojourner Truth με τις περίφημες φράσεις της ομιλίας της στο Άκρον του Οχάιο το 1851, ενεργοποιεί τη θεματική του πάσχοντος υπηρέτη, διεκδικώντας να αναγνωριστεί κοινωνικά η ανθρώπινη ιδιότητα στη μορφή των μαύρων γυναικών του Νέου Κόσμου, μια μορφή συνταρακτικά ανίδια/ανιδιοποιημένη³, η οποία φέρει την επαγγελία της ανθρωπότητας για όλες τις γυναίκες γενικά και, στην πραγματικότητα, φέρει την επαγγελία της ανθρωπότητας για τους άνδρες επίσης. Έχοντας δεχτεί την κλήση θρησκευτικού οράματος, η γυναίκα πήρε τα τελευταία της ονόματα απευθείας από τον Θεό της, όταν έφυγε από το σπίτι της στη Νέα Υόρκη το 1843, για να ακολουθήσει το δρόμο

που θα την οδηγούσε να κηρύξει το δικό της μοναδικό ευαγγέλιο. Γεννήθηκε σκλάβα γύρω στα 1797 στην κομητεία του Ωλστερ της Νέας Υόρκης, και ο ολλανδός αφέντης της την ονόμασε Isabella Baumfree. «Όταν έφυγα από τον οίκο της δουλείας, τα άφησα όλα πίσω μου. Δεν θα κρατήσω τίποτα από την Αίγυπτο μαζί μου· πήγα λοιπόν στον Κύριο και του ζήτησα να μου δώσει νέο όνομα».⁴ Κι έτσι η Sojourner Truth αναδύθηκε από τη δεύτερη γέννησή της -προφήτισσα και φραγγέλιο.

Η Sojourner Truth εμφανιζόταν πάντοτε στις συναντήσεις για τη θέσπιση της γυναικείας ψήφου και για την κατάργηση της δουλείας σε όλο το δεύτερο μισό του δέκατου ένατου αιώνα. Εκφώνησε την περίφημη ομιλία της το 1851, στη σύσκεψη για τα γυναικεία δικαιώματα στο Οχάιο, απαντώντας στους λευκούς άνδρες προβοκάτορες κατά της γυναικείας ψήφου, οι οποίοι λίγο έλειψε να διακόψουν τη συνεδρίαση. Και σε μια άλλη συνομιλία της, με κάποιον αντιρρησία πάστορα, ο οποίος χρησιμοποίησε το ότι ο Ιησούς ήταν άνδρας ως επιχείρημα ενάντια στα δικαιώματα των γυναικών, η Sojourner Truth καταπιάστηκε με το πρόβλημα του φύλου του Ιησού. Καμία σχέση δεν είχε το αν ήταν άνδρας ο Ιησούς, παρατήρησε επιγραμματικά· ο Ιησούς ερχόταν από το Θεό και από μια γυναίκα. Ο απρόθυμος και όλο υπεκφυγές δικαστής αυτής της περιπλανώμενης κήρυκα δεν ήταν ο Πιλάτος· κάποιος άλλος όμως, εξουσιοδοτημένος από την ηγεμονική εξουσία του πολιτισμού του, τον αντικατέστησε. Ο λευκός ελεύθερος άνδρας ενήργησε με πολύ μεγαλύτερη σιγουριά από τον αποικιακό γραφειοκράτη της Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, που είχε ταραχτεί για τον ιδιόρρυθμο κρατούμενό του, επειδή η σύζυγός του τον είχε δει στο όνειρό της.⁵ Ο οιονεί αντικαταστάτης του Πιλάτου, ένας οργισμένος λευκός γιατρός, διαμαρτυρήθηκε με φωνές για την ομιλία της Sojourner Truth και της ζήτησε να δείξει το στήθος της στις *γυναίκες* του ακροατηρίου, για να αποδείξει ότι ήταν και η ίδια γυναίκα. Η διαφορά (που νοείται ως διχαστικό διακριτικό σημάδι της αυθεντικότητας) είχε αναχθεί στην ανατομία·⁶ ακόμη πιο εύστοχα, όμως, η απαίτηση του λευκού γιατρού άρθρωνε τη ρατσιστική και σεξιστική λογική που καθιστούσε την ίδια τη σάρκα του μαύρου ατόμου στο Νέο Κόσμο αναποκρυπτογράφητη, αμφίβολη, εκτός τόπου, γριφώδη –σόλοικη.⁷ Ας θυμηθούμε ότι, πάνω από έναν αιώνα αργότερα, η Trinh Minh-ha, η οποία κατάγεται από διασπορά άλλου είδους, θα έγραφε: «Ίσως για όσους από εμάς δεν γνώρισαν τι σημαίνει, ή τι σήμαινε, ζωή σε υπάλληλο πολιτισμό, και αδυνατούν να φανταστούν τι μπορεί, ή τι θα μπορούσε, να είναι αυτό, το φύλο απλούστατα δεν έχει άλλο τρόπο ύπαρξης παρά ως στοιχείο της γραμματικής της γλώσσας».⁸ Η ομιλία της Truth ήταν εκτός τόπου, διπλά ύποπτη· ήταν γυναίκα και μαύρη· όχι, λάθος –ήταν θηλυκή μαύρη, μαύρη γυναίκα, δεν ήταν συνεκτική ουσία με δύο ή περισσότερους επιθετικούς προσδιορισμούς, αλλά οξύμωρη παραδοξότητα, συντομογραφία που εκπροσωπούσε και υπερασπιζόταν ολόκληρη την

αποκλεισμένη και επικίνδυνη –εξαιτίας των όσων επαγγελοτόταν- ανθρωπότητα. Η γλώσσα του σώματος της Sojourner Truth ηλέκτριζε εξίσου με τη γλώσσα της ομιλίας της. Και συνυφασμένα και στα δύο –τη γλώσσα και το σώμα της- ήταν τα καταγιγιστικά ερωτήματα για την προέλευση, για την αυθεντικότητα και για το γενικό ή το καθολικό. Τούτη η Truth μορφοποιεί το μη-πρωτότυπο, αλλά δεν ανήκει στον κόσμο του Ντερριντά. Η/Ο Truth ανήκει στον κόσμο της Trinh ή της Wittig ίσως, και η διαφορά έχει σημαίνουσα υλικότητα.⁹

Στην αρχή, σκιαγραφώντας το προσχέδιο του δοκιμίου αυτού, αναζήτησα παραλλαγές της ιστορίας της Sojourner Truth και τις ανακάλυψα γραμμένες ξανά και ξανά σε ένα μακρύ κατάλογο φεμινιστικών κειμένων του δέκατου ένατου αιώνα και της εποχής μας.¹⁰ Η περίφημη ομιλία της –το *Ain't I a Woman?*-, μεταγραμμένη από μια λευκή που αγωνιζόταν για την κατάργηση της δουλείας, κοσμεί τις αφίσες στα τμήματα Γυναικείων Σπουδών και στα κέντρα γυναικών σε όλη την επικράτεια των Ηνωμένων Πολιτειών. Φαίνεται πως οι συγκεκριμένες φράσεις συνοψίζουν κάτι που ενοποιεί τις «γυναίκες», αλλά τι ακριβώς είναι αυτό; Και μάλιστα, τι είναι αυτό, αν λάβουμε υπόψη το πώς ο φεμινισμός ανέσκαψε το τρομερό οικοδόμημα «γυναίκα» της δυτικής πατριαρχικής γλώσσας και των αναπαραστατικών της συστημάτων; Είναι εκείνη που δεν υφίσταται ποτέ ως υποκείμενο, που είναι ο χώρος όπου διαδραματίζεται η πλοκή, που είναι η μήτρα, το έδαφος, η οθόνη για να εκτυλιχθεί η δράση του άνδρα; Για ποιο λόγο, ενάμιση αιώνα αργότερα, η *ερώτησή* της ασκεί ισχυρότερη επιρροή στη φεμινιστική θεωρία από τόσες άλλες καταφατικές και διακηρυκτικές προτάσεις; Τι συμβαίνει με τη μορφή αυτή, που το τραχύ της όνομα, Παρεπιδημούσα Αλήθεια [Sojourner Truth], σημαίνει κάποια παντοτινά ανέστια, για την οποία αλήθεια ήταν ο εκτοπισμός από τον οίκο; Ποια λοιπόν ακατανίκητη δύναμη μας ωθεί να επαναλαμβάνουμε και να ακούμε συνεχώς την ιστορία της; Σε ποια ιστορία θα κατοικούσε η Sojourner Truth;

Μια από τις πολλές απαντήσεις στο ερώτημα αυτό έγκειται, κατά τη γνώμη μου, στη δύναμη της Sojourner Truth να δίνει μορφή σε μια συλλογική ανθρωπότητα χωρίς να οικοδομεί τα οικουμενικά στεγανά της ασημάδευτης κατηγορίας. Το εντελώς αντίθετο· μπορούμε να διαβάσουμε το σώμα της, τα ονόματα και την ομιλία της –τις μορφές, τα περιεχόμενα και την άρθρωσή τους- ως φορείς της επαγγελίας μιας παντοτινά νομαδικής καθολικότητας, μιας γλώσσας κοινής, η οποία απευθύνει πιεστικά διεκδικήσεις στον καθένα μας, συλλογικά και προσωπικά· κι αυτό επιτυγχάνεται, ακριβώς, με όχημα τη ριζική ιδιαιτερότητά τους, τους εκτοπισμούς, με άλλα λόγια, καθώς και τις αντιστάσεις στην ασημάδευτη ταυτότητα, και μάλιστα στην ασημάδευτη ταυτότητα που χρησιμοποιείται ως μέσο για την οικειοποίηση της κατηγορίας «του ανθρώπου». Η Truth,

στην ουσία της, δεν θα αποκτούσε ποτέ μόνιμη κατοικία· αυτό *υπήρξε* η ιδιαιτερότητά της. Η/O Truth δεν ήταν ο καθένας· ήταν ανίδια/ανιδιοποιημένη. Τούτη η ανάγνωση της ιστορίας της είναι από ορισμένες απόψεις «μεταμοντέρνα», και ασφαλώς δεν είναι η μόνη πιθανή. Ωστόσο, ελπίζω πως θα πείσει τους αναγνώστες και τις αναγνώστριες ότι τοποθετείται στην καρδιά της διαπολιτισμικής και πολυπολιτισμικής φεμινιστικής θεωρίας της εποχής μας. Όπως θα το διατύπωνε η Teresa de Lauretis, δεν είναι ακριβώς μεταμοντέρνα ή μεταδομιστική, αλλά, περισσότερο, μια ανάγνωση που έχει καταστήσει εφικτή η φεμινιστική θεωρία:

Σ' αυτό ακριβώς, όπως θα υποστηρίζω, έγκειται ο ιδιαίτερος λογοθετικός και επιστημολογικός χαρακτήρας της φεμινιστικής θεωρίας: στο γεγονός ότι ενυπάρχει στους ίδιους τους κοινωνικούς και λογοθετικούς καθορισμούς της, αλλά συνάμα πλεονάζει και βρίσκεται έξω από αυτούς. Η παραδοχή αυτή σηματοδοτεί το επόμενο βήμα της φεμινιστικής θεωρίας, και συγκεκριμένα την παρούσα φάση ανασύνθεσης εννοιών και επεξεργασίας νέων όρων· τη νέα εννοιολόγηση που θεωρεί το υποκείμενο μεταβαλλόμενο και πολυεπίπεδα οργανωμένο σύμφωνα με ποικίλους άξονες διαφοράς· την ανανέωση του στοχασμού πάνω στις σχέσεις των μορφών καταπίεσης με τους τρόπους αντίστασης και εμπρόθετης δράσης, πάνω στις σχέσεις των πρακτικών γραφής με τους τρόπους τυπικής κατανόησης και παραγωγής θεωρίας· σηματοδοτεί, ακόμη, τον αναδυόμενο επαναπροσδιορισμό της περιθωριακότητας ως τοποθέτησης, της ταυτότητας ως αποταύτισης [...] Θα χρησιμοποιήσω στον ενικό τον όρο φεμινιστική θεωρία, όπως και τον όρο συνείδηση ή υποκείμενο, καθώς αναφέρονται σε μια διαδικασία κατανόησης η οποία στηρίζεται στην ιστορική ιδιαιτερότητα και την ταυτόχρονη, αν και συχνά αντιφατική, παρουσία των διαφορών αυτών σε καθεμία από τις περιστάσεις και τις πρακτικές της.¹¹

Ας εξετάσουμε τώρα τους μηχανισμούς του πολλαπλού αποκλεισμού της Sojourner Truth από τα πεδία της ασημάδευτης καθολικότητας (δηλαδή, τον αποκλεισμό της από «τον άνθρωπο») στο νεωτερικό πατριαρχικό λόγο των λευκών, προκειμένου να διακρίνουμε καλύτερα πώς ανέλαβε τον έλεγχο του κορμιού και της ομιλίας της, ώστε να μετατρέψει τη «διαφορά» σε μέσο που της επέτρεπε να θέσει τις οδυνηρές πραγματικότητες και πρακτικές της απο-δόμησης, της απο-ταύτισης και του δια-μελισμού στην υπηρεσία μιας νεότευκτης ανθρωπότητας. Η πρόσβαση στην ανθρωπότητα αυτή θα θεμελιώνεται στην πειθαρχία συγκρότησης του υποκειμένου που υπαινίχθηκε η Trinh:

Λιγότερο ανυπέρβλητες μοιάζουν ίσως οι δυσκολίες, καθώς το Εγώ/εγώ επιτυγχάνει να διακρίνει ανάμεσα στη διαφορά που ανάγεται στην ταυτότητα-αυθεντικότητα και τη διαφορά που κατανοείται επίσης ως κρίσιμη διαφορά από τον εαυτό μου [...] Η διαφορά μέσα σ' αυτά τα μη εντοπίσιμα συμφραζόμενα είναι εκείνη ακριβώς που *υπονομεύει την ίδια την ιδέα της ταυτότητας*, μεταθέτοντας επ' άπειρον τα στρώματα που στην ολότητά τους σχηματίζουν το

«Εγώ» [...] Αν ο φεμινισμός τίθεται σε κίνηση ως δύναμη αποφεναικισμού, τότε χρειάζεται να επανεξετάσει ενδελεχώς την πίστη στην ίδια του την ταυτότητα.¹²

Η Hazel Carby αποσαφήνισε πώς στο Νέο Κόσμο, και στις Ηνωμένες Πολιτείες ιδίως, οι μαύρες γυναίκες δεν συγκροτούνταν καταστατικά ως «γυναίκες», όπως συνέβαινε με τις λευκές.¹³ Αντίθετα, η καταστατική θέση των μαύρων γυναικών καθοριζόταν από το φύλο και τη φυλή συνάμα στο πλαίσιο ενός συγκεκριμένου θεσμού, της δουλείας, ο οποίος τις απέκλειε από τον «πολιτισμό» που ορίζεται ως διακίνηση σημείων μέσω του γαμήλιου συστήματος –η μαύρη θεωρούνταν σηματοδομένο θηλυκό (ζώο, με βιολογικό φύλο και χωρίς δικαιώματα), αλλά όχι γυναίκα (άνθρωπος, εν δυνάμει σύζυγος, αγωγός του ονόματος του πατέρα). Αν η συγγένεια περιέβαλλε τους άνδρες με δικαιώματα πάνω στις γυναίκες που οι ίδιες δεν διέθεταν, η δουλεία καταργούσε το δικαίωμα της συγγένειας για μία ομάδα, στο πλαίσιο ενός νομικού λόγου ο οποίος συγκροτούσε ολόκληρες ανθρώπινες ομάδες σε απαλλοτριώσιμη ιδιοκτησία.¹⁴ Η MacKinnon όρισε την γυναίκα ως φανταστική μορφή, αντικείμενο της επιθυμίας του άλλου, που έχει αποκτήσει πραγματική υπόσταση.¹⁵ Οι «φανταστικές» μορφές που αποκτούσαν πραγματική υπόσταση στο λόγο περί δουλείας υπήρξαν αντικείμενα με άλλη έννοια, με μια έννοια που τις διαφοροποιούσε τόσο από τη μαρξιστική μορφή του αλλοτριωμένου χειρώνακτα όσο και από την «αμετάβλητη» φεμινιστική μορφή του αντικειμένου του πόθου. Οι ελεύθερες γυναίκες στο πατριαρχικό καθεστώς των λευκών στις ΗΠΑ ανταλλάσσονταν στο πλαίσιο ενός συστήματος που τις καταπίεζε: οι λευκές γυναίκες, όμως, *κληρονομούσαν* μαύρες γυναίκες και άνδρες. Σύμφωνα με την παρατήρηση της Hurtado, στη διάρκεια του δέκατου ένατου αιώνα εξέχουσες λευκές φεμινίστριες είχαν *παντρευτεί* λευκούς άνδρες, ενώ οι μαύρες φεμινίστριες *αποτελούσαν ιδιοκτησία* των λευκών ανδρών. Η «ανάγκη» των λευκών για φυλετικά «αμιγείς» απογόνους στο πλαίσιο της ρατσιστικής πατριαρχίας τοποθετούσε τις ελεύθερες και τις μη ελεύθερες γυναίκες σε ασύμβατους, ασύμμετρους συμβολικούς και κοινωνικούς χώρους.¹⁶

Οι διαφορές αυτές σημάδευαν τη γυναίκα σκλάβο εντελώς κυριολεκτικά –η σάρκα της σκιζόταν και γυρνούσε τα μέσα έξω, «προσθέτ[οντας] λεξική διάσταση στα αφηγήματα για τη γυναίκα μέσα στον πολιτισμό και την κοινωνία».¹⁷ Η επίσημη χειραφέτηση των σκλάβων δεν έθεσε τέλος στις διαφορές αυτές: οι συνέπειές τους παρέμειναν καθοριστικές μέχρι και τον ύστερο εικοστό αιώνα, και θα εξακολουθήσουν να είναι ώσπου να πάψει να υφίσταται ο ρατσισμός ως ιδρυτικός θεσμός του Νέου Κόσμου. Η Spillers ονόμασε τούτες τις ιδρυτικές σχέσεις αιχμαλωσίας και κυριολεκτικού ακρωτηριασμού «αμερικανική γραμματική».¹⁸ Στις συνθήκες που ορίζονταν από την κατάκτηση του Νέου Κόσμου, τη δουλεία και τις μέχρι σήμερα συνέπειές τους, «οι λέξεις της αναπαραγωγής, της επιθυμίας,

της ονομασίας, της μητρότητας, της πατρότητας, κ.λπ. περιέπεσαν όλες σε δεινή κρίση».¹⁹ «Η συγκρότηση του έμφυλου υποκειμένου, με την ταυτόχρονη αναφορά της στις Αφροαμερικανίδες, *παρεμβάλλει* έναν υπόρρητο και ανεπίλυτο γρίφο τόσο εντός του τρέχοντος φεμινιστικού λόγου *όσο και* στο εσωτερικό των λογοθετικών κοινοτήτων που διερευνούν την προβληματική του πολιτισμού».²⁰

Η Spillers έφερε στο προσκήνιο την παρατήρηση ότι οι ελεύθεροι άνδρες και γυναίκες κληρονομούσαν το *όνομά* τους από τον πατέρα, ο οποίος κατόπιν είχε πάνω στη σύζυγο και στα νεαρά παιδιά του δικαιώματα που στερούνταν τα πρόσωπα αυτά, χωρίς εντούτοις να του ανήκουν με την πλήρη έννοια της απαλλοτριώσιμης ιδιοκτησίας. Όσοι δεν ήταν ελεύθεροι, άνδρες και γυναίκες, κληρονομούσαν την *κατάστασή* τους από τη μητέρα τους, η οποία με τη σειρά της δεν είχε κανέναν έλεγχο πάνω στα παιδιά της. Οι σκλάβοι δεν είχαν *όνομα* με τη θεωρητική έννοια που προτείνουν ο Λέβι-Στρώς ή ο Λακάν. Οι σκλάβες μητέρες δεν μπορούσαν να μεταβιβάσουν κάποιο όνομα· δεν μπορούσαν να γίνουν σύζυγοι· εξαιρούνταν από το σύστημα των γαμήλιων ανταλλαγών. Οι σκλάβες δεν είχαν θέση, δεν είχαν σταθερό τόπο σε ένα σύστημα ονομάτων· δεν είχαν ακριβώς συγκεκριμένη τοποθέτηση, κι έτσι ήταν διαθέσιμες. Σε τούτο το λογοθετικό πλαίσιο αναφοράς, οι λευκές γυναίκες από νομική ή συμβολική άποψη δεν ήταν *ολότελα* άνθρωποι· οι σκλάβες, από νομική ή συμβολική άποψη, δεν ήταν *καθόλου* άνθρωποι. «Απουσιάζοντας κατ' αυτόν τον τρόπο από τη θέση του υποκειμένου, οι εξανδραποδισμένες σεξουαλικότητες παρέχουν τη σωματική και τη βιολογική έκφραση της “ετερότητας”».²¹ Το να γεννάς (σε συνθήκες στέρησης της ελευθερίας) τους κληρονόμους της ιδιοκτησίας δεν ισοδυναμεί διόλου με το να γεννάς (σε συνθήκες στέρησης της ελευθερίας και πάλι) την ίδια την ιδιοκτησία.²²

Τούτη η μικρή διαφορά συνιστά μία από τις αιτίες για τις οποίες τα «αναπαραγωγικά δικαιώματα» των έγχρωμων γυναικών στις ΗΠΑ περιστρέφονται κυρίως γύρω από το δικαίωμα του πλήρους ελέγχου πάνω στα παιδιά –και αφορούν, λόγου χάρη, την ελευθερία τους να τα προστατεύουν από καταστροφές όπως το λυντσάρισμα, η φυλάκιση, η βρεφική θνησιμότητα, η εξαναγκαστική εγκυμοσύνη, η αναγκαστική στείρωση, η ακατάλληλη στέγη, η ρατσιστική εκπαίδευση, ο εθισμός στα ναρκωτικά, οι πόλεμοι για τα ναρκωτικά και οι στρατιωτικοί πόλεμοι.²³ Για τις λευκές Αμερικανίδες το αυτεξούσιο ως έννοια, το να κατέχουν οι ίδιες το κορμί τους, όσον αφορά την αναπαραγωγική ελευθερία, εστιάστηκε ευκολότερα στο πεδίο των γεγονότων που σχετίζονται με τη σύλληψη, την εγκυμοσύνη, την έκτρωση και τη γέννηση, διότι το σύστημα της λευκής πατριαρχίας βασίστηκε στον έλεγχο των νόμιμων παιδιών και την συνεπακόλουθη καταστατική συγκρότηση των λευκών θηλυκών ως γυναικών. Στην περίπτωση των γυναικών αυτών, επομένως, η απόκτηση ή όχι παιδιών μετατρέπεται κυριολεκτικά σε επιλογή καθοριστική για το

υποκείμενο. Οι μαύρες ειδικότερα –και γενικά οι γυναίκες που υπέστησαν την κατάκτηση του Νέου Κόσμου- βρέθηκαν αντιμέτωπες με ένα ευρύτερο κοινωνικό πεδίο στέρησης της αναπαραγωγικής ελευθερίας, στο οποίο τα παιδιά τους δεν κληρονομούσαν την κοινωνική θέση του ανθρώπου στο πλαίσιο των ιδρυτικών ηγεμονικών λόγων της βορειοαμερικανικής κοινωνίας. Σε τούτα τα συμφραζόμενα, η μαύρη μητέρα δεν εγείρει απλώς το πρόβλημα της δικής της κοινωνικής θέσης ως υποκειμένου, αλλά επίσης της κοινωνικής θέσης των παιδιών και των σεξουαλικών συντρόφων της, ανδρών και γυναικών. Δεν είναι λοιπόν απορίας άξιο το γεγονός ότι στο λόγο των μαύρων φεμινιστριών του Νέου Κόσμου κατέχουν εξέχουσα θέση η εξιδανικευμένη εικόνα της φυλής και η άρνηση του κατηγορικού διαχωρισμού ανδρών και γυναικών –χωρίς να υπαναχωρούν από την ανάλυση της σεξιστικής καταπίεσης έγχρωμων και λευκών.²⁴

Οι θέσεις υποκειμένου των Αφροαμερικανίδων διαφέρουν από εκείνες των άλλων έγχρωμων γυναικών· κάθε καταπιεστική συνθήκη απαιτεί ιδιαίτερη ανάλυση, η οποία και θα αρνείται τους διαχωρισμούς και θα επιμένει να λαμβάνει υπόψη της τις μη-ταυτότητες της φυλής, του φύλου, της σεξουαλικότητας και της κοινωνικής τάξης. Τα ζητήματα αυτά αποσαφηνίζουν πλήρως για ποιο λόγο μια επαρκής φεμινιστική θεωρία για το φύλο πρέπει να είναι θεωρία της διαφοράς της φυλής και του φύλου *συγχρόνως*, σε συγκεκριμένες ιστορικές συνθήκες παραγωγής και αναπαραγωγής. Αποσαφηνίζουν επίσης για ποιο λόγο η θεωρία και η πρακτική της γυναικείας αδελφότητας δεν μπορούν να θεμελιωθούν σε κοινές θέσεις υποκειμένων μέσα στο έμφυλο σύστημα και το διαπολιτισμικό δομικό ανταγωνισμό ανάμεσα σε συμπαγείς κατηγορίες που καλούνται «άνδρες» και «γυναίκες». Αποσαφηνίζουν, τέλος, για ποιο λόγο οι έγχρωμες γυναίκες παρήγαν φεμινιστική θεωρία, η οποία συγκροτούσε εναλλακτικούς λόγους περί γυναικών, που διαρρηγνύουν τους ανθρωπισμούς πολλών δυτικών παραδόσεων λόγου. «Έργο μας είναι να δημιουργήσουμε ένα χώρο για τούτο το διαφορετικό κοινωνικό υποκείμενο. Κάνοντας κάτι τέτοιο, ενδιαφερόμαστε λιγότερο να συστρατευτούμε στο πλευρό της έμφυλης θηλυκότητας και περισσότερο να κερδίσουμε το *εξεγερσιακό* έδαφος ως θηλυκά κοινωνικά υποκείμενα. *Διεκδικώντας* στην πραγματικότητα την τερατωδία ενός θηλυκού που έχει τη δυνατότητα να “ονομάζει”, [...] η “Ζαφείρι”²⁵ θα μπορούσε εντέλει να ξαναγράψει ένα ριζικά διαφορετικό κείμενο για τη γυναικεία ενδυνάμωση».²⁶ Και, ενδεχομένως, για την ενδυνάμωση της προβληματικής κατηγορίας «ανθρωπότητα».

Η πολιτική για τη «διαφορά», που αναδύεται από τούτη και από άλλες σύνθετες διαδικασίες ανανοηματοδότησης των εννοιών της κοινωνικής υποκειμενικότητας και των συνακόλουθων πρακτικών γραφής, μολονότι συμβάλλει ουσιαστικά στη συντριβή κάθε κυρίαρχης θέσης του υποκειμένου, αντιτίθεται κάθετα στους ισοπεδωτικούς σχετικισμούς.

Η μη φεμινιστική μεταδομιστική θεωρία στις ανθρωπιστικές επιστήμες έχει την τάση να ταυτίζει τη συντριβή της «συνεκτικής» ή κυριαρχικής υποκειμενικότητας με το «θάνατο του υποκειμένου». Πολλές φεμινίστριες, όπως και άλλοι ή άλλες που έχουν βρεθεί πρόσφατα σε *ασταθείς* υποτελείς θέσεις, αντιστέκονται στη συγκεκριμένη προγραμματική διατύπωση· αναρωτιούνται, λοιπόν, γιατί αυτή αναδύθηκε ακριβώς τη στιγμή που «για πρώτη φορά» οι φυλετοποιημένοι/ες-φυλοποιημένοι/ες-αποικιοποιημένοι/ες φορείς λόγου άρχισαν να διεκδικούν δικαιωματικά –δηλαδή, με την αυθεντία που τους προσδίδουν οι «καταβολές» τους- την αυτοεκπροσώπησή τους σε θεσμοποιημένες εκδοτικές ή άλλες πρακτικές συγκρότησης του εαυτού. Οι φεμινιστικές αποδομήσεις του «υποκειμένου» έχουν θεμελιώδη σημασία, και δεν νοσταλούν την κυριαρχική συνοχή. Αντίθετα, οι κατ' ανάγκη πολιτικές περιγραφές της κατασκευής διαφόρων σωματικών υποστάσεων, όπως είναι άλλωστε και οι φεμινιστικές θεωρίες για τις έμφυλες φυλετικές υποκειμενικότητες, οφείλουν να συνυπολογίζουν καταφατικά και κριτικά τις αναδυόμενες, διαφοροποιητικές, αυτοεκπροσωπούμενες, αντιφατικές κοινωνικές υποκειμενικότητες, καθώς και τις διεκδικήσεις τους στη δράση, τη γνώση και την πίστη. Μια τέτοια στάση εμπεριέχει την ενεργό δέσμευση στην κοινωνική αλλαγή, αυτή την ελπιδοφόρα στιγμή που ενυπάρχει στις φεμινιστικές θεωρίες για το φύλο και σε άλλους αναδυόμενους λόγους για τη συντριβή της κυριαρχικής υποκειμενικότητας και για την ανάδυση των ανίδιων/ανιδιοποιημένων άλλων.

Το «φύλο», από την άποψη της «γραμματικής», αναφέρεται ακριβώς στην «ετερότητα» και τη «διαφορά», γεγονός το οποίο συνιστά καταστατική αρχή του φεμινισμού ως πολιτικής που ορίζεται από την αμφισβήτηση και την επανειλημμένη απόρριψη των κυρίαρχων θεωριών. Το «φύλο» αναπτύχθηκε ως κατηγορία προκειμένου να διερευνηθεί τι λογίζεται ως «γυναίκα», να αναδειχθεί ως προβληματικό το μέχρι τότε αυτονόητο, να ανασυγκροτηθεί ό,τι λογίζεται ως «άνθρωπος». Αν οι φεμινιστικές θεωρίες του φύλου πήγασαν από τη θέση της Σιμόν ντε Μπωβουάρ ότι καμιά δεν γεννιέται γυναίκα, με όλα όσα συνεπάγεται η ενόραση αυτή υπό το φως του μαρξισμού και της ψυχανάλυσης (καθώς και των κριτικών του ρατσιστικού και του αποικιοκρατικού λόγου), προκειμένου να γίνει κατανοητό ότι κάθε συνεκτικό σε τελική ανάλυση υποκείμενο είναι μια φαντασίωση και ότι η προσωπική και η συλλογική ταυτότητα επισφαλώς και διαρκώς ανασυντάσσονται κοινωνικά,²⁷ τότε ο τίτλος του προκλητικού βιβλίου της bell hooks, που εκδόθηκε το 1981 και επαναλαμβάνει την ερώτηση της Sojourner Truth, *Ain't I a Woman*, σφύζει από ειρωνεία, καθώς η ταυτότητα «γυναίκα» διεκδικείται και συγχρόνως αποδομείται. Στη γυναίκα αυτή αξίζει η προφητεία του Ησαΐα, ελαφρώς τροποποιημένη:

Καταπεφρονημένη/ος και απερριμμένη/ος υπό των ανθρώπων· γυνή/άνθρωπος θλίψεων, και δόκιμη/ος ασθενείας· και ως γυνή/άνθρωπος από της/του οποίας/ου αποστρέφει τις το

πρόσωπον, κατεφρονήθη, και ως ουδέν ελογίσθημεν αυτήν/όν. [...] Καθώς πολλοί έμειναν εκστατικοί επί σε, τόσοι ήτο το πρόσωπον αυτής/ού άδοξον παρά παντός ανθρώπου [...]. Ούτω θέλει ραντίσει πολλά έθνη.

Αυτή η αναμφίβολα διόλου γυναικεία Truth έχει τη δυνατότητα να προτείνει μια νέα μορφή της ανθρωπότητας η οποία, μετά τη συντριβή των λόγων του ευρωκεντρικού ανθρωπισμού, δεν θα είναι ούτε γενική, ούτε αυθεντική.

Θα ήταν πάντως αδύνατον να αφήσουμε την ιστορία της Sojourner Truth χωρίς να κοιτάξουμε από πιο κοντά πώς μεταγράφηκε η περίφημη ομιλία της, το *Ain't I a Woman*, στο Άκρον το 1851. Τούτο το γραπτό κείμενο αναπαριστά την ομιλία της Truth στην ανύπαρκτη ιδιόλεκτο του Σκλάβου, του αρχετυπικού δήθεν μαύρου σκλάβου στις φυτείες του Νότου, όπως τη φαντάστηκε η λευκή υπέρμαχος της κατάργησης της δουλείας. Κανένας γλωσσολόγος, και πολύ λιγότερο πραγματικός ομιλητής, δεν θα ισχυριζόταν ότι η μεταγραφή έχει γίνει σε κάποια υπαρκτή αφροαμερικανική αγγλική του Νότου. Τούτη όμως είναι η απατηλά ιδιάζουσα, φανταστική γλώσσα, η οποία εκπροσωπούσε την «καθολική» γλώσσα των σκλάβων στην αντίληψη του εγγράμματος κοινού που είχε ταχθεί κατά της δουλείας· και αυτή η γλώσσα έφτασε μέχρι εμάς μεταφέροντας τα «αυθεντικά» λόγια της Sojourner Truth. Μια τέτοια παραχαραγμένη γλώσσα, αδιαφοροποίητη ανάμεσα στις πολλές εκδοχές της αγγλικής που μιλιούνταν στο Νέο Κόσμο, μας υπενθυμίζει μια εχθρική για τη διαφορά αντίληψη, η οποία επαναφέρει ύπουλα από το παράθυρο τις κυριαρχικές ασημάδευτες κατηγορίες με την *αμφίεση* της ιδιαιτερότητας· μιας ιδιαιτερότητας που έχει φτιαχτεί έτσι ώστε να μην αποσταθεροποιεί ούτε να αποδομεί, αλλά να συγκροτεί το τυπικό δείγμα. Για τον ανθρωπιστικό λόγο κατά της δουλείας, καθώς και για τους επιγόνους του που αναρτήθηκαν στους τοίχους των πανεπιστημιακών τμημάτων γυναικείων σπουδών, η αδιαφοροποίητη μαύρη σκλάββα μπορούσε να μορφοποιήσει έναν ιδεότυπο, ένα θύμα (ή μια ηρωίδα), ένα είδος σκηνικού χώρου όπου διαδραματίστηκαν οι πράξεις των λευκών που τάσσονταν κατά της δουλείας, έναν ειδικό τύπο ανθρώπου, κι όχι μια γυναίκα που μπορούσε να συνενώσει σφιχτά έναν ολόκληρο λαό μορφοποιώντας ακατάλυτα την κρίσιμη διαφορά –κι όχι, δηλαδή, την απείθαρχη αυτουργό που κηρύσσει το δικό της μοναδικό ευαγγέλιο για τον εκτοπισμό ως έδαφος διασύνδεσης.

Ας σημειώσουμε και το εξής, για να ενισχύσουμε το επιχείρημά μας: η συγκεκριμένη πρώην σκλάββα δεν καταγόταν από το Νότο. Είχε γεννηθεί στη Νέα Υόρκη και ανήκε στην ιδιοκτησία ενός Ολλανδού. Μικρό κορίτσι ακόμη, την πούλησαν μαζί με μερικά πρόβατα σε έναν γιάνκη κτηματία, ο οποίος την έδερνε επειδή δεν καταλάβαινε τα αγγλικά.²⁸ Η ενήλικη Sojourner Truth είναι σχεδόν βέβαιο πως μιλούσε την αφρολλανδική αγγλική διάλεκτο, το χαρακτηριστικό ιδίωμα μιας περιοχής που ονομαζόταν κάποτε Νέο

Άμστερνταμ. «Υπαγόρευσε την αυτοβιογραφία της σε κάποιον λευκό φίλο της και έζησε πουλώντας την μετά τις διαλέξεις».²⁹ Διαθέτουμε και άλλες μεταγραφές των ομιλιών της, οι οποίες έχουν τυπωθεί στην «καθιερωμένη» αμερικανική αγγλική γλώσσα του ύστερου εικοστού αιώνα· η γλώσσα αυτή ίσως φαίνεται λιγότερο ρατσιστική, πιο «κανονική» σε όσους ακροατές θέλουν να λησμονήσουν τις διασπορές που εγκαταστάθηκαν στο Νέο Κόσμο, ενώ παράλληλα μετατρέπει μία από τις μορφές τους σε «τυπική» ηρωίδα. Μια άλλη, σύγχρονή μας, μεταγραφή/επινόηση των ομιλιών της Sojourner Truth τις μετέφερε στα αφροελλανδικά αγγλικά· καθώς ακούγεται η περίφημη ερώτησή της για μία ακόμη φορά, αναστατώνει: «Ar'n't I a woman?»³⁰ Η αλλαγή στο σχήμα των λέξεων μας προκαλεί να ξανασκεφτούμε την ιστορία της, τη γραμματική του κορμιού και της ζωής της. Είναι σημαίνουσα η διαφορά αυτή.

Κάποιος καλοπροαίρετος δημοσιογράφος του δέκατου ένατου αιώνα αποφάσισε ότι του ήταν εντελώς αδύνατον να καταγράψει τα λόγια της Truth: «Μίλησε για λίγα μόνον λεπτά. Θα ήταν αδύνατον να αναμεταδώσω τα λόγια της. Θα ήταν ακριβώς σαν να προσπαθούσα να αναμεταδώσω τις επτά σάλπιγγες της Αποκάλυψης».³¹ Πράγματι, στη συνέχεια μετέγραψε/ανασύνθεσε την παρουσίασή της, στην οποία περιλαμβάνονταν οι ακόλουθες γραμμές, που αναφέρονται συχνότατα:

Όταν ήμουν σκλάβο εκεί κάτω μακριά στη Νέα Υόρκη [άραγε, η Νέα Υόρκη βρισκόταν όντως κάτω σύμφωνα με την αντίληψη της Sojourner Truth;!], και έπρεπε να γίνει κάποια πολύ κακή δουλειά, ήταν σίγουρο ότι θα φώναζαν κάποια έγχρωμη γυναίκα για να την κάνει. Κι όταν άκουσα εκείνον εκεί πέρα τον άνδρα να μιλάει, όπως έκανε ολόκληρη σχεδόν την προηγούμενη ώρα, είπα μέσα μου, να μια δουλίτσα που στα σίγουρα είναι για έγχρωμους να καθαρίσουν μετά.³²

Ίσως αυτό που χρειάζεται πιο πολύ απ' όλα να καθαρίσουμε εδώ είναι η ανικανότητα να ακούσουμε τη γλώσσα της Sojourner Truth, να αντικρύσουμε καταπρόσωπο την ιδιαιτερότητά της, να την παραδεχτούμε, όχι όμως σαν φωνή των επτά σαλπίγγων της Αποκάλυψης. Αντίθετα, ίσως χρειαζόμαστε να τη δούμε σαν την αφροελλανδοαγγλίδα περιπλανώμενη ιεροκήρυκα του Νέου Κόσμου, η οποία χάρη στην εξεγερτική και τολμηρή πρακτική της οδηγήθηκε να «αφήσει τον οίκο της δουλείας», να εγκαταλείψει την υποκειμενοποιητική (και ανθρωπιστική) δυναμική ανάμεσα στον αφέντη και τον δούλο, και να αναζητήσει νέα ονόματα σ' έναν επικίνδυνο κόσμο. Η αλήθεια αυτής της παρεπιδημούσας [this sojourner's truth] προσφέρει μια εγγενώς ανολοκλήρωτη αλλά δυναμική απάντηση στο ερώτημα του σκεπτικιστή Πιλάτου -«τι είναι αλήθεια;» Είναι μία από τις *mestizas*³³ της Gloria Anzaldúa, που μιλάει τις μη αναγνωρισμένες υβριδικές γλώσσες, που ζει στη μεθόριο της ιστορίας και της συνείδησης, εκεί όπου οι διελεύσεις δεν

είναι ποτέ ασφαλείς και τα ονόματα ποτέ αυθεντικά.

Υποσχέθηκα να επιχειρήσω μια ανάγνωση της Sojourner Truth, όπως και του Ιησού, ως πολυμήχανης μορφής, ως μεταμορφώτριας, που κλονίζει τις ιδέες μας -όλες χωρίς εξαίρεση: τις κλασικές, τις βιβλικές, τις επιστημονικές, τις νεωτερικές, τις μεταμοντέρνες και τις φεμινιστικές- για «τον άνθρωπο», ενώ παράλληλα μας αναγκάζει να θυμηθούμε γιατί δεν μπορούμε να κάνουμε χωρίς αυτή την προβληματική καθολική έννοια. Τα λόγια του Πιλάτου πέρασαν από καταγιγιστικές μεταγραφές, επινοήσεις και μεταφράσεις. Το «Ecce homo!» κατά πάσα πιθανότητα δεν εκστομίστηκε ποτέ. Ωστόσο, ανεξάρτητα από το ποια είναι άραγε η προέλευσή τους, οι αράδες αυτές συμμετείχαν στο παιχνίδι για το τι λογίζεται ως ανθρωπότητα, για τις ενδεχόμενες διηγήσεις περί ανθρωπότητας, ήταν εμπλεγμένες εξαρχής στη διαδικασία της αέναης μετάφρασης και της εκ νέου επινοήσής τους. Το ίδιο πράγμα ισχύει και για τη αποφαντική ερώτηση της Sojourner Truth, το «Ain't/Ar'n't I a (wo)man?» Οι μορφές αυτές ήταν πολυμήχανες, μορφές που μας υποχρεώνουν με τους διαρκείς εκτοπισμούς τους να ανακατασκευάσουμε τις ιδρυτικές διηγήσεις, την οποιαδήποτε αφήγηση περί ενδεχόμενης εστίας. «Εμείς, λεσβίες, *mestiza*, ανίδιες/ανιδιοποιημένες άλλες, όλα αυτά είναι όροι που σηματοδοτούν τούτη την πλεονάζουσα κριτική θέση που επιχείρησα να αναδιατυπώσω, αντλώντας από διάφορα κείμενα της σύγχρονης φεμινιστικής θεωρίας: θέση την οποία καταλαμβάνει το “έκκεντρο υποκείμενο”, όπως θα ήθελα να το ονομάζω, θέση στην οποία οδηγούν πρακτικές πολιτικού και προσωπικού εκτοπισμού μέσα από σύνορα που χωρίζουν κοινωνικοσεξουαλικές ταυτότητες και κοινότητες, σώματα και λόγους».³⁴ Τέτοιες πλεονάζουσες και κινητικές μορφές δεν μπορούν ποτέ να θεμελιώσουν εκείνο που αποκαλούνταν παλιότερα «ολότελα ανθρώπινη κοινότητα». Αποδείχτηκε πως η κοινότητα αυτή ανήκε μόνον στους κυρίαρχους. Τούτα τα έκκεντρα υποκείμενα, πάντως, μας καλούν να δώσουμε λόγο για την φαντασιακή ανθρωπότητά μας, τμήματα της οποίας αρθρώνονται πάντοτε με τη μεσολάβηση της μετάφρασης. Η ιστορία μπορεί να πάρει άλλο σχήμα, ένα σχήμα αρθρωμένο μέσα από σημαίνουσες διαφορές.

Σημείωση:

Το άρθρο αυτό παρουσιάστηκε αρχικά στις συναντήσεις της Αμερικανικής Ένωσης Ανθρωπολόγων, στην Ουάσιγκτον, στις 19 Νοεμβρίου 1989. Εμπνεύστηκα τη ρητορική του ταλάντευση ανάμεσα στα στυλιστικά γένη της ακαδημαϊκής γραφής και του θρησκευτικού κηρύγματος από τον Cornel West, στον οποίο και την αφιερώνω. Ευχαριστώ την Ακαδημαϊκή Σύγκλητο του Πανεπιστημίου της Καλιφόρνιας στη Σάντα Κρουζ για την επιχορήγησή της.

¹ Ευχαριστώ τον Gary Lease για την καθοδήγησή του σε θέματα σχετικά με τη Βίβλο.

² «Εντάξει, παιδιά, όπου γίνεται τέτοιος σαματάς, κάτι θα πρέπει να πηγαίνει στραβά. Νομίζω πως ανάμεσα στους νέγρους στο Νότο και τις γυναίκες στο Βορρά, όλους τους να μιλούν για δικαιώματα, οι λευκοί θα βρεθούν σε λίγο μπλεγμένοι για τα καλά. Τι λένε όμως όλοι αυτοί εδώ; Κείνος εκεί ο άνδρας λέει πως οι γυναίκες θέλουν βοήθεια για να ανεβούν στις άμαξες και πως χρειάζεται να τις σηκώνουν για να περάσουν τα χαντάκια και να τις δίνουν τις καλύτερες θέσεις –και δεν είμαι ‘γω γυναίκα; Κοιτάξτε με! Να το μπράτσο μου! [...] Όργωσα και έσπεια και μάζεψα τη σοδειά στις αποθήκες, και δεν μου παράβγαине κανένας άνδρας –και δεν είμαι ‘γω γυναίκα; Μπορούσα να ριχτώ στη δουλειά (όποτε έβρισκα) όσο κι ο κάθε άνδρας και να κρατήσω και το μαστίγιο –και δεν είμαι ‘γω γυναίκα; Γέννησα πέντε παιδιά και τα είδα όλα να τα ξεπουλούν σκλάβους, κι όταν σα μάνα έκλαιγα από πόνο, κανείς δεν μ’ άκουγε εκτός από τον Ιησού –και δεν είμαι ‘γω γυναίκα;» Αναφέρεται στο bell hooks, *Ain't I a Woman: Black Women and Feminism*, South End Press, Βοστώνη (Μασαχουσέτη) 1981, σ. 160.

³ Δανείζομαι το συγκλονιστικό σημείο της Trinh, μια μορφή απίθανη, την ανίδια/ανιδιοποιημένη άλλη. Βλ. Trinh T. Minh-ha, «She the Inappropriate/d Other», *Discourse* 8 (1986-1987).

⁴ Gerda Lerner (επιμ.), *Black Women in White America: A Documentary History*, Random House, Νέα Υόρκη 1973, σ. 370-375.

⁵ Κατά Ματθαίον, 27. 19.

⁶ Trinh Minh-ha, *Woman, Native, Other: Writing, Postcoloniality, and Feminism*, Indiana University Press, Bloomington 1989.

⁷ Hortense Spillers, «Mama's Baby, Papa's Maybe: An American Grammar Book», *Diacritics* 17/2 (1987), σ. 65-81.

⁸ Trinh Minh-ha, *Woman, Native, Other*, ό. π., σ. 114.

⁹ Εδώ χρησιμοποιώ τις λέξεις «σημαίνουσα υλικότητα» [=«matter»] με τον τρόπο που έχει προτείνει η Judith Butler στην εργασία της *Bodies That Matter*, που βρίσκεται σε εξέλιξη. Βλ. επίσης Monique Witting, *The Lesbian Body*, μτφρ. David Le Vay, Avon, Νέα Υόρκη 1975. Τα σημαδεμένα σώματα και υποκειμένα, που έχουν επεξεργαστεί θεωρητικά η Trinh, η Butler και η Witting, εκκενώνουν ακριβώς το ετεροσεξιστικό και ρατσιστικό δίπολο ανάμεσα στον ιδεαλισμό και τον υλισμό, το οποίο κυριάρχησε στη ευρύτερη δυτική φιλοσοφική παράδοση. Οι φεμινίστριες θεωρητικοί θα μπορούσαν να υποστηρίξουν ότι στο σημείο αυτό η επεξεργασία τους συγγενεύει με το έργο του Ντερριντά, χωρίς να ταυτίζεται ή να προέρχεται από αυτό.

¹⁰ Ενδεικτικά: bell hooks, *Ain't I a Woman*· Trinh Minh-ha, *Woman, Native, Other*· Angela Davis, *Women, Race, and Class*, Random House, Νέα Υόρκη 1981· Gerda Lerner (επιμ.), *Black Women*· Paula Giddings, *When and Where I Enter: The Impact of Black Women on Race and Sex in America*, Bantam Books, Νέα Υόρκη 1984· Bettina Aptheker, *Woman's Legacy: Essays on Race, Sex, and Class in American History*, University of Massachusetts, Amherst 1982· Oliver Gilbert, *Narrative of Sojourner Truth, a Northern Slave*, Review and Herald Office, Battle Creek, Mich 1883· επανέκδ. Arno Press, Νέα Υόρκη 1968· Harriet Carter, «Sojourner Truth», *Chautauquan* 7 (Μάιος 1889)· Lillie B. Wyman, «Sojourner Truth», *New England Magazine* (Μάρτιος 1901)· Eleanor Flexner, *Century of Struggle: The Woman's Rights Movement in the United States*, Harvard University Press, Cambridge Mass. 1959· Edith Blicksilver, «Speech of Woman's

Suffrage», στο *The Ethnic American Woman*, Kendall/Hunt, Dubuque, Iowa 1978, σ. 335· Hertha Pauli, *Her Name Was Sojourner Truth*, Appleton-Century-Crofts, Νέα Υόρκη 1962.

¹¹ Teresa de Lauretis, «Eccentric Subjects», *Feminist Studies* 16 (Ανοιξη 1990), σ. 116.

¹² Trinh Minh-ha, *Woman, Native, Other*, ό. π., σ. 89, 96.

¹³ Hazel V. Carby, *Reconstructing Womanhood: The Emergence of the Afro-American Woman Novelist*, Oxford University Press, Νέα Υόρκη 1987.

¹⁴ Hortense Spillers, «Mama's Baby», ό. π.

¹⁵ Catharine MacKinnon, «Feminism, Marxism, Method, and the State: An Agenda for Theory», *Signs* 7/3 (1982), σ. 515-544.

¹⁶ Aida Hurtado, «Relating to Privilege: Seduction and Rejection in the Subordination of White Women and Women of Color», *Signs* 14/4 (1989), σ. 833-855, 841.

¹⁷ Hortense Spillers, «Mama's Baby», ό. π., σ. 67-68.

¹⁸ Στο ίδιο, σ. 68.

¹⁹ Στο ίδιο, σ. 76.

²⁰ Στο ίδιο, σ. 78.

²¹ Στο ίδιο, σ. 67.

²² Hazel V. Carby, *Reconstructing Womanhood*, ό. π., σ. 53.

²³ Aida Hurtado, «Relating to Privilege», ό. π., σ. 853.

²⁴ Hazel V. Carby, *Reconstructing Womanhood*, ό. π., σ. 6-7· bell hooks, *Ain't I a Woman*, ό. π.· bell hooks, *Feminist Theory: From Margin to Center*, South End Press: Βοστώνη, Μασαχουσέτη 1984.

²⁵ «Ζαφείρι» [Sapphire]: γυναικείο όνομα· αναφέρεται στη συνήθεια των λευκών ιδιοκτητών να δίνουν ονόματα πραγμάτων στους σκλάβους τους.

²⁶ Hortense Spillers, «Mama's Baby», ό. π., σ. 80.

²⁷ Rosalind Coward, *Patriarchal Precedents: Sexuality and Social Relations*, Routhledge and Kegan Paul, Λονδίνο 1983, σ. 265.

²⁸ Gerda Lerner (επιμ.), *Black Women*, ό. π., σ. 371.

²⁹ Στο ίδιο, σ. 372· Oliver Gilbert, *Narrative of Sojourner Truth...*, ό. π.

³⁰ Edith Blicksilver, «Speech of Woman's Suffrage...», ό. π.

³¹ Αναφέρεται στο Bettina Aptheker, *Woman's Legacy...*, ό. π., σ. 34.

³² Στο ίδιο, σ. 34.

³³ Gloria Anzaldúa, *Borderlands/ La Frontera*, Spinsters, Σαν Φρανσίσκο 1987.

³⁴ Teresa de Lauretis, «Eccentric Subjects...», ό. π., σ. 145.